



Lenda, Conto, Poema?

Kathrin Holzermayr Rosenfield

RESUMO

Este artigo apresenta os grandes eixos escolhidos para a discussão do Colóquio dos 50 anos de *Grande Sertão: Veredas* e *Corpo de Baile*. O problema dos gêneros rosianos (caso, lenda, conto, poema, romance) tem íntima ligação com a tensão entre a particularidade característica e regional do material, de um lado, a ânsia universal e metafísica do outro. No tratamento mítico, Rosa procura transcender a objetividade crítica das análises sociológicas do ensaísmo dos anos 30 e 40 (Holanda, Freyre, Vianna).

PALAVRAS-CHAVE

Grande Sertão: Veredas, *Corpo de Baile*, gêneros, regional, universal, mito.

ABSTRACT

This article presents the central topics of discussion in the Colloquium: 50 years after *Grande Sertão: Veredas* and *Corpo de Baile*. The problem of literary genre (folk tale, short story, poem, novel or “caso”) is part of the tension between the specific local material and the universalizing and metaphysical aspirations of the author G. Rosa. The mythical treatment of the local elements, Rosa transcends the sociological view of the sertão (semi-desert highlands) outlined in the essays of the 1930ies and 1940ies (Holanda, Freyre, Vianna).

KEY WORDS

Grande Sertão: Veredas, *Corpo de Baile*, genres, regional, universal, myth.

O aniversário dos cinquenta anos e *Grande Sertão: Veredas* ofereceu uma oportunidade ímpar para a reflexão sobre os paradoxos da arte rosiana, seu duplo viés regional e universal. Por mais que seja mineira e sertaneja, essa obra absorveu múltiplas fontes – de Platão e Goethe a Simões Lopes Neto e James Joyce. O objetivo do Colóquio foi iluminar as múltiplas facetas de uma obra que encontrou nas particularidades regionais os reflexos de problemas universais.





João Guimarães Rosa é, em todos os sentidos, um paradoxo. Seu grande romance, não é bem um romance, mas uma “lenda”, um “conto maravilhoso”, até mesmo um “poema”, segundo o próprio autor. Escrito no momento em que o Brasil começa a se abrir para o mundo, a obra de Rosa volta-se para as regiões mais recuadas do interior do Brasil. Enquanto a Bossa Nova adapta a música popular ao gosto internacional, Rosa reelabora poeticamente o que há de mais inacessível e brasileiro, prolongando com *Corpo de Baile* suas incursões pelas formas narrativas da oralidade real e ficcional. Enquanto os romances no Brasil e no mundo inteiro estão voltados para os fenômenos urbanos e o engajamento político, o realismo de Rosa persegue um *telos* metafísico. Põe em cena as figuras de um imaginário altamente tradicional, senão arcaico: os jagunços e fazendeiros em torno dos quais gravitam as humildes personagens do sertão. Em suma, todo o universo da convivência patriarcal e cordial do ensaísmo brasileiro (Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, Paulo Prado) renasce no modo do encantamento poético rosiano. Rosa soube conciliar as reflexões e os estilos mais autenticamente brasileiros (ensaísmo e oralidade) com as formas narrativas das vanguardas (fluxo de consciência, memória involuntária). Meio século depois da publicação de seu grande romance, temos distância e proximidade adequadas para debatermos a riqueza dessa paradoxal criação.

REGIONAL E UNIVERSAL, LÍRICO E ÉPICO

Espontâneo e reflexivo, o “romance” de João Guimarães Rosa e o “corpo de baile” dos seus contos e novelas nos dão um acesso muito privilegiado às coisas “regionais” que ignoramos ou esquecemos, ao mesmo tempo que insere essas “tutaméias” no imaginário universal e na literatura mundial. Ser o grande contista do sertão não impedia Rosa de incorporar tudo o que admirava em literaturas de outras línguas e





de outras regiões do Brasil. Entre outros notáveis exemplos, mencionemos somente o de Simões Lopes Neto. Como o contista gaúcho que bebeu nas fontes de Flaubert e Maupassant, também Rosa injetou no relato realista aquele não sei que enigmático que evoca as profundezas abissais da alma. Basta pensarmos na ira da Tudinha em *O Negro Bonifácio* para melhor compreendermos a complexidade assombrosa da figura de Diadorim em *Grande Sertão: Veredas*. A obra de Rosa é inédita na arte de conciliar o sabor específico das regiões e dos personagens particulares com os temas universais da literatura mundial, ele alia o elemento popular e oral com as mais sofisticadas técnicas narrativas da modernidade, além de criar um amálgama entre gêneros tão heterogêneos quanto a lírica e o ensaísmo.

Metáforas como essas - “o sertão está dentro da gente” ou “o sertão está em toda parte” - não são meras metáforas. Com elas, Rosa evoca topografias da alma, mas além dessas dimensões psicológicas e espirituais, ele torna tangível as realidades materiais nas quais se apóiam nossas trajetórias no espaço e as coreografias da imaginação e do pensamento que surgem desses movimentos palpáveis entre coisas concretas. Com isso, ele torna mais densa e metafísica a *Terra ignota* da qual fala Euclides da Cunha, referindo-se ao sertão geográfico desconhecido. Rosa faz desse desconhecimento objetivo um labirinto exterior e interior, os ocos da paisagem deserta trazem à tona os vazios inquietantes de vivências pouco articuladas - de experiências simultaneamente concretas e espirituais, interiores e exteriores que não encontram no sentido das palavras uma expressão suficiente, mas se propagam nas atmosferas e ondulações musicais dos sons.

A crítica da identidade e do caráter (de sua sensualidade e melancolia), da ignorância e da indiferença do brasileiro era, nas décadas imediatamente anteriores à criação rosiana, tema predominante do ensaísmo brasileiro. Esse tema transforma-se, no romance de Rosa, em divagação melódica de uma voz viva, de um personagem ambivalente à procura de reminiscências que revelem a essência de seu percurso insólito. A





reflexão racional retorna para um fundo que a limita e a obscurece, colocando o narrador e o leitor num estado de suspense. Uma névoa de ânsias ambíguas envolve o rastreamento da experiência ora deliciosa, ora sofrida do herói Riobaldo: a construção narrativa equipara o leitor e o narrador a “rastreadores” - ambos procuram “cerzir” a história de seu *alter ego*, ambos deparam-se com seus conhecimentos insuficientes e disparatados, mas que terminam por ordenar, na forma da anamnese subjetiva, um magma de reminiscências obscuras, de sensações difíceis de descrever e de sentimentos no limite do nomeável.

No fundo lírico da dor e da perda do narrador rosiano, desenham-se, pouco a pouco, os fragmentos do relato épico, banhados na luminosidade evanescente de uma história de amor – evocando a atmosfera da lírica e do romance medievais que eu conhecia bem¹. Mas o que mais impressiona neste romance é a combinação inusitada de atmosferas distintas. De um lado, o lirismo saudoso da tradição luso-brasileira, fortemente impregnada pelo cristianismo, plasma-se na bem conhecida idealização do amor impossível – tema predileto de nossa cultura. De outro, perfila-se uma vigorosa afirmação de outras facetas do amor – do namorico inconseqüente dos adolescentes aos grandiosos elãs cósmicos, do fin’amor trovadoresco aos frêmitos dionisiacos.

A elaboração literária dos rituais extáticos² cria constelações inusitadas de sentimentos amorosos nos quais a abrangência indeterminada dos afãs tende a abolir as barreiras e proibições normalmente impostas por tabus morais e religiosos – tabus esses que nos ditam a monogamia, a heterossexualidade ou a condenação do amor venal. Era uma grande novidade ver os motivos do “fin’amor” trovadoresco evoluírem, de um lado, na atmosfera ambígua entre o misticismo e as experiências homo ou auto-eróticas e, de outro, no clima onírico de uma sensualidade pagã, encarnada em meretrizes como Nhorinhá ou de semideusas como Hortênsia e Maria da Luz.

Rosa, grande leitor dos “formidáveis livros sagrados” do Oriente e do Ocidente, absorveu, espontaneamente, certas estruturas mentais





dos imaginários indo-europeus, greco-romano, indígena e medieval-cristão, recompondo com fragmentos híbridos a identidade (ficcional) de seu herói. Articula as técnicas “modernas” (da livre associação e do *stream of consciousness*, do verso livre e das constelações metafóricas encrustados na prosa) com os costumes do relato cristão ou redentor e com os relatos míticos das culturas indo-européias e brasileiras. Rosa filtra estes elementos heterogêneos numa arquitetura romanesca que, apesar do aparente caos, não dá lugar a acasos ou desordens.

Da mesma forma, a heterogeneidade aparente dos nomes próprios tampouco é um acaso, porém remete a encaixes planejados de diferenças culturais e imaginárias. Nomes como Selorico Mendes, Joca Ramiro e Medeiro Vaz sugerem uma identidade social e política precisa – a dos colonizadores portugueses, proprietários de terras e engenhos com seu universo mental cristão e a mentalidade do clã. O clã na realidade brasileira é uma forma da associação que transcende a família baseada em uniões estáveis e monogâmicas, desdobrando-se de modo frouxo e ambíguo através de uma multiplicidade de alianças: pelos laços de sangue com os filhos oriundos das alianças passageiras com a mulher índia, escrava ou agregada, que Gilberto Freyre descreve como a genesis violenta e calculada dos colonizadores portugueses¹, pelos vínculos de interesse e dependência que ligam a massa de trabalhadores e agregados desamparados aos senhores da terra, pelos elos de solidariedade e mútua proteção entre fazendeiros². *Grande Sertão: Veredas* desvenda sobretudo o tecido fantasmático que elabora essas práticas bastante sumárias numa espécie de mitomania – ora colorida pelas reminiscências feudais (o Imperador Carlos Magno), ora pelos costumes do clã parental, ora pelos interesses eleitorais. Com efeito, os personagens “políticos” como Selorico Mendes, Seo Ornelas, Zé Bebelo contam e lembram-se das façanhas da jagunçagem principalmente no contexto de lutas políticas. Esta realidade que aflora tangencialmente em torno da aventura riobaldiana é bem conhecida na literatura ensaística que antecede à escritura de *Grande Sertão: Veredas*. Pouco tempo antes da

¹ FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984. p. 8.

² VIANNA, Oliveira. *Instituições políticas brasileiras*. Niterói: Editora da UFF, 1987, I. p. 269. 2 vols.





composição do romance rosiano, Oliveira Vianna destaca o clã como a única instituição real e a única prática autêntica a ter raízes efetivas nos costumes sociais e políticos do Brasil e mostra como a mentalidade do clã perdura dos tempos da Colônia até a República³. Contudo, Rosa não reproduz simplesmente essas análises sociológicas, ele capta a versão sertaneja do “impenitente idealismo utópico”⁴, que obriga o imaginário brasileiro a desdobrar a realidade numa espécie de mitomania individual e coletiva.

O DESDOBRAMENTO ROSIANO DOS DADOS SOCIOLÓGICOS: UMA TERRA ABANDONADA?

O retrato que Guimarães Rosa faz desta realidade retoma com grande fidelidade os elementos da análise de Vianna, porém desenvolve as representações dos costumes do clã tradicional segundo duas vertentes, que aparecem na diferença dos nomes. Rosa justapõe e progressivamente opõe dois tipos de jagunços. De um lado, os patriarcas com seus nomes tipicamente portugueses, de outro, figuras como Hermógenes, Zé Bebelô, Urutú Branco (portadores de nomes que contém alusões a figuras míticas ou anagramas do demônio - Belzebu), cujas relações com as figuras patriarcais são ambíguas ou progressivamente inviáveis. Embora se trate de nomes perfeitamente verossímeis no universo sertanejo, as conotações mito-poéticas assinalam que estes últimos não se enquadram de forma lisa no universo do clã luso-brasileiro, porém representam algo mais e algo menos que as práticas correntes descritas na sociologia brasileira. Desde a primeira leitura de *Grande Sertão: Veredas*, parecia-me que essas diferenças no sistema dos nomes desenhavam um relevo complexo de estruturas imaginárias distintas, superpostas e entrelaçadas, reelaborando células narrativas tradicionais das mitologias indo-européias, do imaginário judaico-cristão (medieval e cabalístico), que modulam as visões da análise sociológica moderna.

Eis por que analisei *Grande Sertão: Veredas*, de um lado, na perspectiva das reminiscências medievalizantes (particularmente óbvias no

³ Cf. *ibid.*, I, 264-269. “De real, de vivo, de orgânico, na nossa estruturação partidos, só existiam – os clãs eleitorais. Só o clã eleitoral – que era então (e ainda é) a unidade elementar da nossa vida pública; só o clã eleitoral (local, municipal ou distrital), só ele era real – sociologicamente, culturalmente, psicologicamente real. Tudo o mais não passava de ficções do nosso impenitente idealismo utópico” (*ibid.*, 226).

⁴ *Ibid.* 226 – cf. nota anterior.





manejo dos casos e causos, que reproduzem a estrutura da narrativa medieval), de outro, na perspectiva dos elementos da visão tri-partite das funções elementares da sociabilidade que caracteriza o imaginário das sociedades tradicionais indo-européias. Neste universo mítico, três funções plasmam-se como três categorias essenciais da sociabilidade: primeiro, a dos que rezam e governam (reis, imperadores e castas sacerdotais); segundo, a dos que vertem o sangue (os guerreiros); terceiro, a dos que produzem o sustento vital e as riquezas (os agricultores). Entre as duas primeiras funções prevalecem relações tensas de oposição-e-aliança, que expressam a dependência que têm os governantes da força conquistadora dos guerreiros, ao mesmo tempo que os mitos tematizam a incompatibilidade entre o vigor conquistador e desordeiro dos *iuvenes* (jovens, isto é, guerreiros) e a seriedade conservadora dos *seniores* (isto é, governantes)⁵. Não é um acaso que Riobaldo sinta grande incompatibilidade entre Joca Ramiro e Hermógenes, perguntando-se como o admirado “Imperador em três alturas” pode admitir como seu segundo um chefe cujo bando caracteriza-se pelo desregramento. O narrador-jagunço que viu esta diferença será também o mediador entre as duas categorias que remetem à duplicidade ou instabilidade da condição humana. Rosa empresta ao imaginário dos *iuvenes* indo-europeus as imagens do movimento incontido e desregrado, do súbito aparecer e desaparecer, dos ardis e “arrelias” que caracterizam o bando dos “hermógenes”. Como nos antigos mitos, esse modo de ser ameaça os chefes da ordem – os hermógenes não acatam o grave e lento ritual do tribunal do sertão presidido por Joca Ramiro, que aparece como o rei da justiça dos tempos arcaicos.

Na jagunçagem ficcional rosiana desenha-se, portanto, uma diferença fundamental que vem à tona na traição de Hermógenes e Ricardão, no assassinato de Joca Ramiro e na divisão dos bandos em dois campos adversários. A incompatibilidade entre “hermógenes” e “ramiros” repousa sobre a diferença (mítica, histórica e filosófica) entre a guerra de destruição e a guerra civilizada. A primeira é radical, monstruosa

⁵ Cada uma destas categorias manifesta-se segundo uma gestualidade específica: cabe aos jovens guerreiros a movimentação veloz e as irrupções súbitas, quase mágicas, que assustam pela ameaça ou encantam pela inesperada renovação (destruição, vitória, conquista, fertilização, etc.). Aos governantes que devem conservar e perenizar essas conquistas cabe o movimento lento e grave, a solenidade e a fidelidade às promessas e aos pactos.





e hostil à civilização humana, a segunda sujeita-se a um pacto social, segue regras e respeita a vida dos vencidos. Sem expressar-se em argumentos, Hermógenes e Ricardão recusam a mediação simbólica do tribunal e, com isto, o pacto social, impondo, fatualmente, a necessidade de sacrifícios sangrentos⁶.

Parece que Riobaldo descobre na sua anamnese íntima estas duas tendências que constituem a encruzilhada de sua aventura pessoal – e a encruzilhada decisiva da aventura humana, do “sertão que está dentro da gente”. A questão angustiante de Riobaldo, que se pergunta se houve ou não pacto, está ligada ao problema da fundação da civilização e das relações da cultura com o magma de pulsações selvagens, que não podem ser eliminadas, mas que a cultura deve desviar e diversificar com estratégias ardilosas.

As figuras que medeiam estas categorias incompatíveis⁷ (e que a antropologia costuma chamar de *tricksters*) são Zé Bebelo e Riobaldo. Seus nomes mutáveis indicam, aliás, a instabilidade flexível que lhes permite pertencer a diferentes universos, estabelecendo assim mediações. Zé Bebelo, apesar de sua máscara política e republicana, também representa o princípio da desordem titanésca⁸. Riobaldo, por sua vez, reconhece-se tanto em Hermógenes (no registro do horror) como em Joca Ramiro (no registro da admiração). Mas, além disto, ele faz a experiência de que a procura da figura paterna e ordenadora o obrigou, paradoxalmente, a descer ao inferno do Hermógenes.

O SERTÃO E O MITO DA AUTOCTONIA

No quiasmo que liga os opostos e articula os contrários – tema da “matéria vertente” -, Rosa reelabora sutilmente o motivo (rapidamente evocado por Euclides da Cunha) do jagunço-centauro que poderia ter sido a “rocha viva” da identidade brasileira. Também para Rosa, o jagunço tem algo do homem-fera e do caçador-guerreiro telúrico e

⁶ Ibid. Já em *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, encontra-se a menção a Clausewitz que consagrou, no Brasil, a reflexão sobre as diferentes formas históricas do enfrentamento (guerra primitiva de aniquilação, guerra regradada, guerrilha). Guimarães Rosa retoma e desdobra poeticamente o mote.

⁷ Os mitos sempre giram em torno do paradoxo da fundação que requer a conciliação entre seres (deuses, demônios ou homens) cujos modos de ser se excluem, mas que se complementam mutuamente e cuja aliança assegura a coesão harmoniosa do universo. Cf. os titãs e Zeus que se tornam aliados graças à traição-mediação do titã Prometeu.

⁸ Seu nome possui um leque amplo de alusões: evoca um defensor dos ideais republicanos, é anagrama do nome alemão do demônio (Belzebu) – mas todas estas facetas ocultam o verdadeiro nome (civil) do personagem: Rebelo, que remete, em latim, a um personagem desordeiro que ameaça a boa ordem pelos seus pendores violentos.





autóctone. Autóctone significa “nascido da terra”, portanto protegido ou favorecido pelo solo que nutriu a criatura engendrada. Como os heróis monstruosos nos mitos de fundação, os sertanejos compartilham com a terra uma naturalidade selvagem e difícil de compatibilizar com a cultura humana. Euclides já descreveu a selvageria originária dos jagunços ardilosos que têm a natureza como aliado e tiram do ambiente natural sua proteção e sustento⁹. No romance rosiano, é esta violência primordial que põe em cheque a função ordenadora dos grandes chefes como Joca Ramiro. Além de certa semelhança com a figura do Imperador medieval (Carlos Magno), Joca Ramiro representa o soberano da primeira função indo-européia, cuja tarefa seria manter nos limites a desmedida dos guerreiros selvagens¹⁰. Riobaldo sempre procura vê-lo assim, como um admirável patriarca, cujas lei e justiça deveriam sobrepujar os excessos de violência do Hermógenes e a bestialidade daqueles jagunços que afiam os dentes como cães selvagens. Inicialmente, esta aparência patriarcal de Joca Ramiro aplaca também as inquietudes provocadas pelos desmandos do ardiloso Zé Bebelô, cujo bando Riobaldo abandonou escandalizado pelas constantes “arrelías”. Tudo indica que Rosa aproveitou a estrutura mental da autoctonia e das duas primeiras funções do imaginário indo-europeu¹¹ para o desenho do conflito básico. Apesar da semelhança superficial com as violências do clã eleitoral, a guerra jagunça em *Grande Sertão: Veredas* é atemporal e metafísica. Em outras palavras, ela remete ao paradoxo da fundação instável do ser humano, ao “sertão dentro da gente”, à monstruosidade que nenhum ato de fundação pode definitivamente eliminar.

Neste contexto, é interessante observar a duplicidade irônica do discurso do justiceiro Joca Ramiro no julgamento da Fazenda Sempre Verde. O grande chefe inicia com um raciocínio baseado nos direitos oriundos da terra. Ele reivindica a soberania dos que, desde sempre, convivem no sertão segundo costumes ancestrais e acusa Zé Bebelô, o forasteiro, de ter pervertido os costumes mais veneráveis da terra:

⁹ Motivo longamente desenvolvido por Euclides da Cunha.

¹⁰ A categoria dos *iuvenes*, por exemplo, os lupercas romanos ou os Gandharvas da Índia.

¹¹ Autóctone significa, em grego, ter nascido da própria terra, o que confere o direito à moradia e à exploração. Os mitos dos espartos e dos homens de bronze desenvolvem as vantagens e desvantagens desta origem selvagem – anterior e recalcitrante à cultura humana. Cf. VERNANT (1990), e ROSENFELD (1993).





“O senhor veio querendo desnortear, desencaminhar os sertanejos de seu costume velho de lei... [...] O senhor não é do sertão. Não é da terra...” (ROSA, 1976, p. 198)¹².

Ao mesmo tempo, entretanto, ele priva Hermógenes do sacrifício sangrento de Zé Bebelo – isto é, do triunfo arcaico que garante aos “nascidos da terra” (espartos, *gêgeneis*) o direito de uma ceifa sangrenta¹³. É o exílio de Zé Bebelo – a expulsão que substitui a morte real por uma morte simbólica, consagrando assim a lei da civilização –, que acirra as velhas pulsões dos filhos (míticos) da terra, que reclamam seus antigos direitos aniquilando seus próprios “irmãos”.

Na construção rosiana, certos chefes têm traços duplos: Joca Ramiro, por exemplo, lembra tanto o soberano dos mitos arcaicos como também o patriarca-justiceiro da colonização portuguesa do Brasil. A cena do julgamento na Fazenda Sempre Verde evoca, sem dúvida, o orgulho aristocrático¹⁴ dos senhores da Casa Grande. No entanto, a estruturação mítica e poética do imaginário superpõe-se à representação ensaística dos costumes tradicionais da Casa Grande, que Gilberto Freyre ou Oliveira Vianna, Euclides da Cunha e Paulo Prado descrevem como o centro da vida comunitária, religiosa e, também, da justiça dispensada pelos senhores de engenho. Na reelaboração romanesca rosiana, os traços dos patriarcas são aprofundados por um esquema imaginário muito mais arcaico que lhes confere maior complexidade.

Em *Grande Sertão: Veredas*, o culto tradicional da Casa Grande, que Oliveira Vianna compara com uma espécie de “animismo fetichista”, cuja função é engrandecer o renome da moradia do patriarca, é solapado pelo lastro vago – quase diria: pelo vazio – no qual assenta a guerra jagunça. Seus objetivos permanecem tão ocultos aos olhos do leitor quanto o são provavelmente na mente dos próprios jagunços. Da mesma forma, são vagos e desconexos os deslocamentos dos chefes de jagunços. É bem verdade que o narrador fala da fazenda maravilhosa de Joca Ramiro – São João do Paraíso –, mas em todo o romance o nar-

¹² De fato, Zé Bebelo tenta a todo momento desestabilizar a lógica dos “costumes velhos” que valem mais do que leis escritas. Ele responde, tentando subverter a própria linguagem dos jagunços – a linguagem que confere, através do uso habitual, uma aura sacralizada à idéia da terra e ao pertencer à terra. O ardiloso chefe republicano responde: “Sou do fogo? Sou do ar? Da terra é a minhoca – que galinha come e cata: esgaravata!” (ROSA, 1976, p. 199).

¹³ Nos mitos tebanos, por exemplo, os espartos (spartoi significa “semeados na terra”) nascem como vegetais, guerreiros híbridos que crescem do solo para aniquilar-se mutuamente.

¹⁴ Descrito por TEJO, 1937, p. 102 (apud VIANNA, 1987, p. 240). Rosa não descreve simplesmente os costumes tradicionais da Casa Grande. Euclides da Cunha e, mais tarde, Oliveira Vianna sublinham como, até no Brasil urbano e republicano, mantém-se o orgulho deste passado aristocrático que faz do





rador não a encontra e nunca vemos Joca Ramiro habitar essa fazenda. Medeiro Vaz parte para a guerra jagunça queimando a casa grande de seus ancestrais. Dispersando os restos, ele apaga os rastros dos muros e das pedras que marcavam os limites da propriedade. As únicas casas habitadas que vemos, são os sítios e fazendas de personagens marginais, nunca as casas grandes dos Chefes.

O amolecimento dos laços familiares e sociais dos chefes de jagunços insinua, de alguma forma, o avesso nefasto do mito freireano da miscigenação brasileira. Através do olhar de Riobaldo – filho perdido e órfão de uma destas alianças efêmeras que deixa a mãe Bigri abandonada com seu filho a criar – vemos surgir a face negra e ameaçadora da “atividade genésica [...] violentamente instintiva”¹⁵ que priva a progenitura destas mães desamparadas de sua legítima inscrição na trama simbólica de um tecido familiar ou social. As reminiscências riobaldianas iluminam, com pequenas pinceladas, os obscuros desafetos e as surdas mágoas que produziram essas filiações precárias. Na busca de um chefe ordenador, como nos devaneios metafísicos do “fazendão de deus”, plasmam-se – invertidos e miticamente transformados – as incertezas e os ressentimentos produzidos pelo desamparo. Além disto, o velho Riobaldo descobre também o quanto os mitos criados em torno do heroísmo dos chefes jagunços são ilusões subjetivas, sem respaldo numa memória coletiva mais ampla e sem nenhuma inscrição no imaginário político e institucional.

É nesta perspectiva que adquire sentido a ambigüidade das figuras patriarcais que transparece na vagueza aterradora de seu estatuto enquanto pais e legisladores. Joca Ramiro, por exemplo, não apenas não sabe assegurar a coesão dos seus bandos, ele tampouco sabe garantir à sua filha Deodorina seu lugar simbólico de filha e mulher. O nome da fazenda “São João do Paraíso” remete menos a uma moradia paradisíaca do que a uma paródia de carnavalização da idéia da casa grande. A festa de São João cai num período carnavalesco durante o qual os jovens (ou os *iúvenes*, os jagunços) costumavam roubar, além da bandeira da casa

¹⁵ Cf. FREYRE, 1984, p. 8. Gilberto Freyre elabora seu mito da identidade brasileira baseada na miscigenação como antídoto contra as saudades dos modelos anglo-saxões e holandeses da coisa pública e do bem comum. Foi o antropólogo pernambucano que reconheceu como e por que o imaginário brasileiro é o avesso lastro de associações e partidos, igrejas e clubes, comunidades esportivas, artísticas, científicas e filantrópicas que estruturam as sociedades européias e norte-americana.





grande, as meninas moças... No mesmo sentido, observa-se em *Grande Sertão: Veredas* uma lúdica inversão de papéis. As figuras protetoras capazes de oferecer repouso e conforto são sobretudo mulheres com nítidos traços oníricos ou maravilhosos - quase fadas ou divindades maternas. À ausência de patriarcas de verdade corresponde o engrandecimento fantasmático das personagens maternas que compensam com sua ternura ou com deleites eróticos a falta radical de amparo e segurança.

O sertão rosiano é o lugar ficcional onde se elaboram as falhas e as cicatrizes de uma sociabilidade frágil, as maravilhas e os terrores da humanidade. Não é por acaso que os representantes da sociabilidade constituída - por exemplo, Seo Ornelas - consideram os jagunços como seres de um outro mundo, temendo-os, às vezes, como se fossem matilhas selvagens. O chefe de jagunço - seja ele Joca Ramiro ou Hermógenes, Medeiro Vaz, Zé Bebelo ou Urutú branco - nunca se confunde no universo de Guimarães Rosa com o senhor de engenho do Brasil patriarcal. Apenas as figuras menores - Selorico Mendes, Seo Habão, Seo Ornelas e até mesmo o próprio Riobaldo, quando herda as fazendas de seu pai-padrinho -, pertencem àquele mundo "trivial" que forma a antípoda do "sertão" - isto é, de um estado de alma e de um universo da imaginação que transcendem a realidade comum:

Uma coisa é pôr idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas [...] todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e negócios bons... De sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só. Eu podia ser: padre sacerdote, se não chefe de jagunços; para outra coisa não fui parido. Mas minha velhice já principiou, errei de toda conta. (ROSA, 1976, p. 15).

É preciso toda a arte e a sofisticada simplicidade de um grande artista para transformar as trivialidades sertanejas em lendas que nos oferecem aquele leve consolo metafísico das tutaméias rosianas. *Tutaméia* (Terceiras Estórias), aliás, terá em 2007 o seu aniversário de 40 anos.





Aguardando este, oferecemos aqui as reflexões sobre *Grande Sertão: Veredas e Corpo de Baile*.

REFERÊNCIAS

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1984.

ROSA, João Guimarães. *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

ROSENFELD, Kathrin Holtermayr. *Os Descaminhos do Demo*. Tradição e Ruptura em *Grande Sertão: Veredas*. Rio de Janeiro: Imago Ed.; São Paulo: EDUSP, 1993.

TEJO, Limeira. *Brejos e carrascais do Nordeste*. São Paulo: Cultura Brasileira, 1937.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito & pensamento entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VIANNA, Oliveira. *Instituições políticas brasileiras*. Niterói: Editora da UFF, 1987. 2 vols.

KATHRIN HOLZERMAYR ROSENFELD

Professora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Experiência na área de Letras, com ênfase em Teoria Literária. Organizadora do Colóquio Internacional Guimarães Rosa, 2006, realizado pela UFRGS, em parceria com a SMC de Porto Alegre, com a UFSM e com o UniRitter. É autora dos livros *Antígona*. De Sófocles a Hölderlin. Editora L&PM; *Os Descaminhos do Demo*. Tradição e Ruptura em *Grande Sertão: Veredas*, Editora Imago; Prêmio Mário de Andrade, Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, pelo livro *Desenveredando Rosa*. A obra de J. G. Rosa e outros ensaios rosianos. Editora Top Books, 2006.

E-mail: kathrin@terra.com.br

Recebido em 30/07/06

Aceito em 15/08/06



